بين التشدد والبراغماتية : الفارق البسيط في راديكالية أبو بصير الطرطوسي

Joas Wagemakers

Jihadism and Terrorism – Vol.1

ترجمة : إيمان سويد

مجموعة التمدن للأبحاث

٢٠١٦

مقدمة

على مدى السنوات القليلة الماضية، أصبحت التعديلية المزعومة للحركات والعلماء الجهاديين موضوعا (ثيمة) هاماً على نحو متزايد في دراسة الاسلام الراديكالي. ومن بين هذه الحركات، أولا وقبل أي شيء، الجماعة الاسلامية المصرية، التي قامت بمراجعة أساسية لأفكارها الراديكالية منذ أواخر التسعينات (١) وعدَّلت سياساتها أيضاً وفقاً لذلك (٢). وحدثت خطوة جذرية أخرى مشابهة بعيدا عن استخدام العنف في أوساط أعضاء الجهاد الإسلامي المصري والجماعة الاسلامية الليبية المقاتلة، لكن من غير الواضح ما إذا كان هؤلاء قد قاموا بمراجعة إيديولوجيتهم المتطرفة (٣). ويمكن الإعراب عن شكوك مشابهة بشأن المراجعات المزعومة لبعض العلماء الجهاديين المعينين. وعلى الرغم من أن بعض الكتاب يصفون، وبوضوح، الكتابات الأخيرة لهؤلاء الأيديولوجيين بـ " التعديلية" (٤)، وعلى الرغم من أن العمل الانتقادي الهام لمفكرين متطرفين كبار مثل سيد إمام (٥) وأبو محمد المقدسي (٦) قد نال بالفعل الكثير من الاهتمام، بما في ذلك اهتمام الصحافة الغربية (٧)، فإن من المشكوك به بشدة أن يكون أيا من الرجلين، سيد إمام (٨) أو أبو محمد المقدسي (٩)، قد غيرا بالفعل معتقداتهما.

هنا مفكر إسلامي متطرف ليس هو الموضوع لأي منشور حول التعديلية وهو الأيديولوجي السوري- البريطاني أبو بصير الطرطوسي. بيد أنه نفسه لم يظل ساكتاً في الجدالات الدائرة حول تغيير الرؤى المتطرفة. فقد انتقد الجماعة الإسلامية على اعتدالها الأيديولوجي (١٠)، وعنَّف سيد إمام بسبب انتقاده الحركة الجهادية (١١)، وكان قد شارك أيضاً في الاتهامات الموجهة ضد المقدسي (١٢)، والذي كان قد دافع عنه سابقا في مناسبات عدة (١٣). كما أبدى أبو بصير نفسه ملاحظات قد تشير إلى أنه لم يعد المفكر المتطرف الذي كان عليه سابقا. وربما تكون أشهر هذه الملاحظات ادانته القوية لتفجيرات لندن في يوليو/ تموز ٢٠٠٥ لأسباب عملية وأيديولوجية، على حد سواء (١٤). وعلى الرغم من أنه صرّح لاحقا بأن الحكومة البريطانية وسياساتها هي المسؤولة في نهاية المطاف عن التفجيرات (١٥)، إلا أنه ظل على إدانته تلك بعد اتهامه بالتعديلية، وهو اتهام أنكره على الرغم من ذلك تم بمصطلحات عامة جداً (١٦). أما الأمر الأهم من إدانته لهجوم فردي – من وجهة نظر أيديولوجية على الأقل- فهي المؤشرات عن نصيحة تصالحية أسداها أبو بصير مؤخراً لناشطين مشاركين في ثورات ضد أنظمة عربية (الربيع العربي) (١٧)، وقبوله الواضح بالمشاركة في السياسات الانتخابية. ومع الأخذ بالاعتبار أفكار أبو بصير الصارمة حول الإسلام عموماً، ووجهات نظره السلبية بقوة عن الأنظمة في العالم العربي ورفضه العنيد والصلب سابقاً بقبول الديمقراطية، يبدو هذا الأمر غريباً نوعاً ما. لذلك، ليس مفاجئاً إنتقاد أبو بصير بسبب بعض هذه الأمور من قبل زميل مفكر متطرف (١٨). وتشير تعليقات أبو بصير الأخيرة على الربيع العربي والانتخابات إلى أنه قد يكون ذو نزعة صفائية (أصولية) بما يتعلق بمعتقداته في وضع يحكم فيه الدكتاتوريون من خلال الاضطهاد والقمع القاسي ويكون من غير المحتمل حصول تغيير حقيقي، لكن عندما ظهرت فرص حقيقية أثبت أبو بصير بأنه أكثر براغماتية بكثير. وتركز هذه المادة على ما إذا كان أبو بصير بالواقع مجرد عالم متطرف يتذبذب بين الخلوص (الصفاء) والبراغماتية أم أنه أيديولوجي ثابت على مبادئه وتعليقاته الأخيرة متأصلة في معتقدات يتمسك بها منذ وقت طويل.

على الرغم من أن أبو بصير هو واحد من أهم المفكرين الإسلاميين المتطرفين اليوم، إلا أنه لا يعرف عنه سوى القليل. ويقول موقعه على شبكة الانترنت (www.abubasir.bizland.com) بأن أبو بصير عبد المنعم ب. مصطفى حليمة كان قد ولد في طرطوس، وبالتالي فقد اعتمد اسم " الطرطوسي" (الرجل من طرطوس) في سوريا في ٣ أكتوبر/ تشرين الأول، ١٩٥٩. ويقول موقعه أيضاً بأنه متزوج من سيدة من أصل فلسطيني ولديه ثلاث بنات وإبن واحد وقد غادر سوريا " في سبيل الله" عام ١٩٨٠ ولا يزال في المهجر (١٩). عاش في بريطانيا بضع سنوات، لكن من غير المؤكد ما هي الفترة بالضبط. ومن غير الواضح أيضاً ما إذا كان قد حصل على درجة في الدراسات الدينية أم لا. هذا الافتقار الى المعلومات عن أبو بصير، الذي لطالما بدا أنه يريد البقاء بعيدا عن الأضواء، أمر نمطي، على الرغم من كونه كاتب غزير الانتاج للكتب والمقالات والفتاوى الموجودة على موقعه. بيد أن أبو بصير أصبح مؤخراً أكثر نشاطا في العلن، وذلك بالقائه محاضرات متوفرة على اليوتيوب (٢٠) والكتابة على الفيسبوك (٢١)، الأمر الذي له صلة ربما باهتمامه وهواجسه بشأن الأحداث في الشرق الأوسط منذ الربيع العربي، وتحديداً في موطنه سوريا.

على الرغم من عدد منشوراته الكبير، وصورته البارزة الناشطة الأخيرة، ومكانته كمفكر اسلامي متطرف كبير، فإنه لم يٌنشر سوى القليل فحسب عن أيديولوجية أبو بصير (٢٢)، وتحديداً ما يتعلق بتعديليته المزعومة، التي تركز عليها هذه المادة. وتطرح هذه المادة، على نحو أكثر تحديدا، السؤال حول ما اذا كان أبو بصير قد توصل الى حل وسط أو أعاد النظر بمعتقداته المتطرفة و" الصافية" الأولى لصالح مقاربة أكثر براغماتية، حيث أن الربيع العربي يقدم الآن الفرص لإحداث تغيير حقيقي، أم أنه لا يزال متمسكاً بنفس الأفكار التي كان يحتفظ بها في الماضي، برغم النبرة المختلفة. ولهذه الغاية، بدأت بتقديم لمحة عامة عن الأيديولوجية العامة لأبو بصير، يتبعها رؤاه حول الديمقراطية. وأركز بعد ذلك على عمله الأخير الذي كتبه بوحي من الربيع العربي. وتستند هذا المادة في غالبيتها الى كتابات أبو بصير نفسه، والتي تم تحميلها من موقعه على الانترنت وكذلك من الصفحة الرئيسة لأبي محمد المقدسي (www.tawhed.ws). إنه هدف من وجهين: أولاً، إنه يقدم أول لمحة عامة واسعة، لكن مفصلة، ومتوفرة عن أيديولوجية أبو بصير، وتستند الى اختيار تمثيلي من كتاباته. ثانياً، تسعى هذه المادة الى تقديم مساهمة في الأدبيات حول التعديلية باظهار أن الرؤى المتطرفة المتعارضة بالظاهر إنما بفوارق بسيطة في الواقع، قد تتعايش مع بعضها، دون أن تكون تعبيراً عن تراجع أيديولوجي.

الأيديولوجية العامة لأبو بصير

أبو بصير ، كالعديد من العلماء المسلمين المتطرفين اليوم، يلتزم السلفية، وهي نزعة داخل الإسلام السني يزعم الملتزمون بها أنها تحاكي المثال الصافي المفترض للنبي محمد والأجيال الثلاثة الأولى التي خلفته (السلف الصالح) بأكبر

قدر واكبر عدد ممكن من مجالات الحياة (٢٣). مع ذلك، السلفية ليست اتجاها متجانساً وقد يكون من الأفضل وضع أبو بصير مع السلفيين الجهاديين، الذين يتقاسمون مع السلفيين الساكتين أو الناشطين سياسياً الأيديولوجية الأساسية، إلا أنهم يؤكدون على الجهاد كوسيلة لحل المشاكل بين البلدان الإسلامية وغير الإسلامية ناهيك عن أولئك الموجودين داخل الأراضي الإسلامية نفسها. وغالبا ما يتم التعبير عن ذلك بالاعتقاد بأن الأنظمة في العالم الإسلامي اليوم هي أنظمة كافرة وقد تتم الاطاحة بها عن طريق الجهاد (٢٤).

الأمرالمهم بشكل كبير بالنسبة لجميع السلفيين، بمن فيهم ذوي النكهة الجهادية كأبو بصير، هو التوحيد. وكما أشار آخرون (٢٥)، فإن مفهوم التوحيد لا يشير فقط إلى الإيمان بالإله الواحد الحقيقي، والذي قد يصنف بالوحدانية، وانما يقسمه السلفيون إلى أجزاء عدة: توحيد الربوبية، توحيد الأسماء والصفات، توحيد الألوهية. وأبو بصير ليس استثناء (٢٦)، إذ يشير إلى أن التوحيد يشمل ما هو اكثر من الوحدانية. فهو يركز على الشهادة ويقول بأن القسم الأول منها (لا إله إلا الله) يتألف من جزأين: رفض الشرك بالله (لا إله) والتأكيد بأن الله فقط هو الذي يستحق العبادة (إلا الله) (٢٧). هذه النقطة الأخيرة مهمة، بما أنها تمثل حجة أبو بصير بأن التوحيد هو أكثر من مجرد الإيمان بإله وخالق واحد (توحيد الربوبية):

هذا المعنى هو ما بتَّ فيه المشركون من قبل (قبل مجيء الإسلام). فهم لم يختلفوا مع الأنبياء (أنبياء اليهودية، المسيحية والإسلام المبشرين بالتوحيد). هم لم يتفقوا معهم (أي الأنبياء) على الإله المستحق للعبادة.

ولتبيان أن القطيعة التقية مع الشرك أمر ضروري لتحقيق التوحيد الكامل، يذكر أبو بصير النبي إبراهيم (ما قبل الإسلام) كمثال عن المؤمن الذي تبرأ من أصنام أبيه، مستشهدا بآيات من القرآن كالآيات:٥٥ -٧٧ من سورة الشعراء: قالَ أَفَرَأَيْتُمْ ما كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ (٧٥) أَنْتُمْ وَآباؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ (٧٦) فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلاَّ رَبَّ الْعالَمِينَ (٧٧) (٢٩).

مفاهيم أساسية

إن القطيعة التقية مع الشرك لصالح الإيمان بالتوحيد تقود بشكل طبيعي الى مسألة الإيمان ونقيضها الكفر. ويقول أبو بصير بأن المسألة الأولى (الإيمان) مؤلفة من الاعتقاد بالقلب، القول باللسان، والعمل بالجوارح. وعلى الرغم من أن هذا هو الموقف السني التقليدي، إلا أن هناك خلافات قوية حول هذه القضية بين السلفيين الجهاديين ونظرائهم الساكتين (٣٠). كما أن أبو بصير اشترك في الجدالات الدائرة بخصوص هذا الأمر وهو مدافع قوي عن الموقف السلفي الجهادي (٣١) وهذا واضح. وبما أن الإيمان مرتبط وبقوة بالتوحيد، فإن أبو بصير يقول بأن لا إيمان إلا بعد الكفر بالطاغوت ظاهراً وباطناً، مستشهدا بالآية ٢٥٦ من سورة البقرة: لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنْ الغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ. هذه العروة الوثقى التي لا انفصام لها هي توحيد الله كما هو معبر عنه بالشهادة، بحسب ما يقول أبو بصير (٣٢). من جهة أخرى، إن معنى

الطاغوت (جمعه طواغيت) أوسع من مجرد طاغوت قاس، ويشمل " كل شيء يُعبد الى جانب الله"، بحسب ما يقول أبو بصير (٣٢). فبدلاً من عبادة الطواغيت، يقول أبو بصير، يجب نبذهم بالعداوة والبغضاء والكره في القلب" (٣٤).

إذا ما كان سوف يتم اعتناق الإيمان دينا (جزئياً من خلال الكفر بالطواغيت)، فإن الكفر يجب تجنبه في كل الأوقات. ويقدم أبو بصير وصفاً للكفر والمفاهيم المتصلة به مثل الفسق والنفاق (٣٥) ويقسمها إلى "كبائر" و "صغائر"، بحيث أن الأولى (الكبائر) تعتبر خطيرة جدا الى حد أنها تخرج المتهم بها من الإسلام، أما صغائر هذه المفاهيم (العصيان والفسق والنفاق الثانوي، الخ) فهي إثم أيضاً لكنها ليست الى حد تحوّل فيه الشخص المذنب الى انسان غير مسلم أو " كافر" (٣٦). وعلى الرغم من أن هذا أيضا يعتبر وصفا دينياً الى حد ما للكفر، إلا أن من الواضح في كتابه الى أين يريد أبو بصير المضي بذلك. فإحدى القضايا الكبرى التي يعتبرها " كفراً"، هي " الحكم على شيء ما بغير ما أظهره الله" (٣٧). ويشير أبو بصير الى آيات عديدة من القرآن الى أن الحكم على أساس ينافي الشريعة الإسلامية أمر ينتهك التوحيد بالله، بما أن توحيد الله ووحدانيته المطلقة يتطلبان أن يكون الله هو صاحب السيادة الأوحد في كل مجالات الحياة، بما ذلك التشريع (٣٨). هنا بالتحديد تكمن القضية عندما تحدث الأحكام غير الاسلامية ليس فقط بشكل عرضي وانما بشكل منهجي وبنيوي وتستند الى دستور علماني أو غير إسلامي يحل محل الشريعة الإسلامية. إن هذا التبديل للأنظمة التشريعية يبرر تصنيفها كحالة من الفسق الأكبر لأن طابعها البنيوي والخطير يؤدي الى التغرير بقلب الشخص المشكك المسؤول عنها (٣٩).

كما هو الحال مع الطواغيت تماما، الكفر أمر يجب على المسلمين البقاء بعيداً عنه، بحسب ما يقول أبو بصير. وهذا لا يعني الامتناع عن ارتكاب الإثم فقط، وإنما يشير الى الابتعاد عن غير المسلمين تماما لعدم التأثر بمعتقداتهم الدينية المختلفة. فمن جهة، إن بذل مثل هذه الجهود لتعزيز التضامن والتكاتف الاسلامي الداخلي المتبادل، وتشجيع الانفصال عن غير المسلمين، خاصة في مثل هذه الحالة، يساعد على التأصل في مفهوم الولاية والبراء (الولاء للمسلمين والبراء من كل ما عداهم). وعلى امتداد التاريخ، اتخذ هذا المفهوم أشكالاً متنوعة وتم استخدامه بطرق مختلفة (٤٠). فقد استخدمه أبو بصير لرفض فكرة حوار الأديان (٤١) لكنه غالبا ما كان يستخدمه في سياق الهجرة، وهو مفهوم يعود بجذوره الى رحلة النبي محمد من مكة الى المدينة عام ٦٢٢. ويعرّف أبو بصير هذا المفهوم على أنه " الخروج في سبيل الله من دار الكفار الى دار الإسلام ومن الدار التي تكون الفتنة فيها شديدة الى دار أقل فتنة " (٤١).

من المغري الإفتراض بأن موقف أبو بصير كمهاجر في بريطانيا – المبرر بالأسباب العديدة التي يقدمها للهجرة الى دار الكفر (٤٦)- قد قاده الى تأليف كتاب كامل عن الهجرة. ربما يكون هذا صحيحا. إذ يعرّف أبو بصير دار الكفر ودار الإسلام، على التوالي، على أنها تلك المناطق التي لا يطبق فيها حكم الإسلام ، والمناطق التي يطبق فيها حكم الإسلام بصرف النظر عن عدد السكان المسلمين (٤٣). ويذكر أربعة أسباب قد تجعل الناس يستفيدون من الهجرة: ليكونوا قادرين على عبادة الله بسلام، الفرار من القمع والاضطهاد، تعزيز المسلمين واضعاف الكفار، والقيام بعمل الدعوة لأجل الإسلام (٤٤). كل هذا يمكن أن يحدث أيضا داخل دار الكفر، على سبيل المثال، عن طريق الانتقال من دار الظلم والفسق الى دار يكون الظلم والفسق فيه أقل تواجدا" (٤٥).

من المغري الافتراض أن موقف أبو بصير كمهاجر في بريطانيا – المبرر بسهولة بالاسباب العديدة التي يقدمها للهجرة الشرعية واللاشرعية إلى (أجزاء أخرى) من دار الكفر (٤٦)- قد قاده لوضع كتاب كامل عن الهجرة. ربما يكون هذا صحيحاً. مع ذلك، فإن مفهوم الهجرة تعبير هام عن البراءة، وأبو بصير ليس، بأي حال من الاحوال، السلفي- الجهادي الوحيد الذي كتب عن الموضوع ضمن سياق الولاء والبراءة (٤٧). بيد أن الأمر الأهم حتى والتعبير الأكثر شيوعا بالتأكيد عن البراءة من الطواغيت والكفر هو التكفير. ورغم أن هذا المصطلح صيته سيء بصفته إمتيازاً للمسلمين المتطرفين والذي يبدو أنهم يستخدمونه بطريقة "غير إسلامية" كما في تصنيف "التكفيريين اللينينيين" من قبل البعض (٤٨)، فإن الاستخدام الفعلي للمصطلح من قبل السلفيين الجهاديين أقل تهورا بكثير مما هو مفترض (٤٩) وكتابات أبو بصير توضح هذا. فهو يحذر من الاستخدام المباشر للتكفير بالإشارة الى اعتراضات عديدة على تطبيق التكفير على مسلمين متهمين بالكفر ظاهرا. فمثل هؤلاء المسلمين قد يكونوا أساؤوا تفسير النص القرآني، وربما لا يكونوا واعين ومدركين لحكم معين، أو أنهم ارتكبوا خطأ ما من غير قصد (٥٠). وكما سبق وناقشنا في مكان آخر، فقد كرّس أبو بصير كتابا كاملا (٥١) لمسألة الجهل والى أي مدى هذا الأمر يعذر الشخص عند ارتكابه فعل الكفر (٥٢). هذا الحذر في تطبيق مصطلح التكفير ناشيء من الاعتقاد بأنه لا يمكن للمرء معرفة ما الذي يجول في قلب الإنسان، ما يعني أنه لا بد، غالب الأحيان، من بحث أحكام التكفير العامة حتى ردا على أسئلة حول آثام معينة، وذلك بشكل إفرادي، لأن هذه الآثام قد تظهر بأن التكفير في حالات محددة أمراً غير مبرر (٥٣).

بالرغم من الحذر المعين الذي يعرضه أبو بصير بما يتعلق بالتكفير، ينبغي القول أنه مع ذلك شخص متطرف تماما في تطبيق هذا المفهوم. فهو لا يبرربالفعل استخدام التكفير ضد الناس الذين يعتبرهم مذنبين بالكفر الأكبر فحسب، بل ويقول أيضاً بأنه يجب علينا الحكم عليهم من خلال كلامهم وأفعالهم (٥٤)، لأننا لا نستطيع معرفة ما يجول في قلوب الناس بدقة. ويبرر أبو بصير ذلك بالقرائن العملية، والتي يعني بها أعمال الجوارح الظاهرة التي تثبت الحقيقة الباطنية (٥٤). فهذه الأعمال تظهر ما الذي يجول في قلب المرء، ولا يتطلب الأمر تأكيداً صريحا بالكفر من قبل الشخص المتهم بحسب زعم أبو بصير (٥٥). ويمضي بادراج الأمثلة عن الأفعال التي تبرر تصنيف الشخص المتهم بالكافر. بعض هذه الأعمال عامة، مثل السخرية من الإسلام أو المشاركة في الكفر عندما لا يكون الشخص مضطرا لذلك (٥٦). مع ذلك، فإن بعضها الآخر سياسي الى حد ما وتشمل التحاكم الى الطاغوت وشرائعه، "معارضا بذلك شرع الله" و " وعدم الحكم بما أظهره الله" (٥٧).

التكفير ليس قضية نظرية صارمة بالنسبة لأبو بصير وهو أمر ظاهر في تطبيق التكفير على العالم المصري المشهور يوسف القرضاوي. ففي مقالة مخصصة لهذه القضية، يكفِّر أبو بصير القرضاوي لأسباب عديدة، بما في ذلك جهود الأخير لترسيخ حوار الأديان مع غير المسلمين، والأهم، دعمه للديمقراطية، وذلك يعود، جزئيا، الى أن هذا النظام يتيح للناس وضع التشريعات بدلا عن الله (٥٨). وعلى الرغم من أن هذه القضايا ليست الوحيدة التي يطرحها أبو بصير كأسباب لتطبيق مفهوم التكفير على القرضاوي (٥٩)، تجدر الإشارة الى أن السياسة موضوع متكرر في كتاباته. لذلك، ليس مستغربا تبريره الثورة ضد الحكام المسلمين بسبب أعمالهم الكافرة (٦٠) ودعوته المسلمين الى شن الجهاد ضد حكام العالم الاسلامي بسبب ممارستهم القمع والتعذيب وتشريعاتهم " غير الإسلامية" (٦١). وقبل البحث في كيفية

تطبيق هذه الرؤى على الوضع المتغير في العالم العربي منذ العام ٢٠١١، ينبغي أولا النظر بتفصيل أكبر عما يقوله أبو بصير عن الديمقراطية.

الخلوص الديني: وجهات نظر أبو بصير حول الديمقراطية

الاعتراضات النظرية

في معالجته لموضوع الديمقراطية، يبدأ أبو بصيربذلك بالعودة الى المعنى الأساس لكلمة " الديمقراطية": حكم الشعب. فهو يصف نظام الديمقراطية بأنه نظام يمتلك فيه الناس السلطة الأعلى ونتيجة لذلك، لديهم الحق بتقرير شؤونهم الخاصة (٦٢). هذا الأمر يقود مباشرة الى الاعتراض الرئيس لأبو بصير على الديمقراطية، أي أن الناس هم مصدر السلطة والتشريع، وليس الله (٦٣). هذا الأمر له آثار بعيدة المدى. إحدى هذه الآثار أن الديمقراطية تمنح الناس السلطة على أمور لا تخصهم بما أنهم ليسوا المالكين لهذا الكون وكل ما فيه، في حين الله كذلك (٦٤). بالواقع، وعن طريق منح الناس السلطة التي تعود لخالق هذا الكون، تقوم الديمقراطية بتبديل الأدوار التي لله وتلك التي للمخلوق، وذلك بالتصرف كما لو أن الله ليس هو الخالق بل المخلوق (٦٥). ويمكن تبيان أثر مشابه يتعلق بجعل الناس- وليس الله- مصدراً للتشريع. وبما أن التشريع هو المجال الذي ينبغي أن تكون فيه السيادة الكاملة لله وحده، بحسب ما يقول أبو بصير، فإن السماح للبشر بالتدخل بهذه السيادة التامة من خلال الديمقراطية لا يعد انتهاكا صارخا للتوحيد فحسب، بل، وكما شهدنا آنفاً، يرفع الناس الى مرتبة الله. ويستشهد أبو بصير بآيات قرآنية عديدة لاظهار سبب ايمانه بهذه القضية، بما في ذلك الآية ٣١ من سورة التوبة : "اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ". هذه الآية، إضافة الى تفسيرها النبوي، تظهر بأن اتباع آخرين في مسألة التشريع يساوي اتخاذهم " أرباباً" وبالتالي " آلهة" (٦٦). لذا، ليس مستغربا أن يشير أبو بصير الى التحاكم للآخرين، عدا الله، على أنه " عبادة"، وللديمقراطية على أنها طاغوت (٦٧)، كونه نظام لا يجيز فحسب "عبادة آخرين الى جانب الله" بل ويسهلها.

السبب الثاني لوقوف أبو بصير ضد الديمقراطية هو العدد الكبير للحريات الملازمة لها. أولى هذه الحريات هي حرية المعتقد، التي تعني " أن بامكان المرء الإيمان بما يريد... حتى لو كان يريد الارتداد عن الإيمان الى الكفر والالحاد" (٦٨). ويقارن أبو بصير هذا الأمر بالاحكام الإسلامية حول هذه القضية، مستشهدا بقول النبي بأن " كل من يغير دينه إقتلوه"، وبالآيات القرآنية مثل الآية ٣٩ من سورة الأنفال: "وقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّه فَإِنِ

انتَهَوْاْ فَإِنَّ اللّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ" (٦٩). فالحرية الديمقراطية للجميع بحرية الإيمان والمعتقد تطرح الى حد أبعد المساواة بين كل المعتقدات، الأمر الذي يرفضه أبو بصير، مستشهدا بالآية ١٨ من سورة السجدة: "أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ" (٧٠). فالمسألة التي تتصل، وبقوة، بحرية المعتقد هي مسألة حرية التعبير، وهذا واضح. وليس مستغربا أيضاً أن يرفض أبو بصير المسألة الثانية، أي حرية التعبير، لكونها قد تقود، وبسهولة، الى تحقير الله والإسلام، وهو أمر محرّم (٧١)، بما أن " المرء لا يمكن أن يجد شيئا مقدسا أو محرّما في الديمقراطية لمناقشته" (٧٢).

الجانب الثالث للديمقراطية الذي يعترض عليه أبو بصير هو حكم الأكثرية. فالديمقراطية ، بحسب قول أبو بصير:

مبنية على أساس مبدأ الاعتراف بوجهة نظر الأكثرية، التي تستند الى ما تتوافق عليه الأكثرية، حتى ولو اتفقوا على الباطل والضلال والكفر البواح. فالحق- وفقا للديمقراطية التي لا تجيز تصحيحه او التعليق عليه- هو ما تقرره وتتوافق عليه الأكثرية، ولا شيء غيره.

الاعتماد على الديمقراطية خطأ، بحسب زعم أبو بصير، لأن القرآن يصرح بشأن هذا الأمر (من بين آيات أخرى) في الآية ١٠٦ من سورة يوسف : "وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّه إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ" (٧٣)، إضافة الى أنه، وبحسب أحاديث النبي، بامكان رجل واحد تمثيل الحق وسط كثيرين يدعون خلاف ذلك (٧٤). لذلك، وبدلاً من اعتماد رأي الأكثرية، الذي قد يكون خاطئا تماماً، فإن أبو بصير يقول بأنه ينبغي للناس الاتكال على إرادة الله، الصحيحة دائماً (٧٥).

إن رفض أبو بصير للديمقراطية لا يعني رفضه لمفهوم الشورى الإسلامي، المشابه للديمقراطية نوعا ما لأنه يشتمل أيضاً على مناقشة القضايا، واتخاذ القرارات بشأنها، والحكم على أساس النتيجة. مع ذلك، الاثنان مختلفان بالكامل، بحسب ما يقول أبو بصير. فبينما تجيز الديمقراطية لجميع الناس صنع القرار، فإن المقصود بمفهوم الشورى ترك المسلمين العارفين، الذين يشار اليهم بأهل الحل والعقد، يقررون (٧٦).

يميز أبو بصير أكثر بين الشورى والديمقراطية بالقول أن الشورى مفهوم قرآني (٧٧)، في حين أن الديمقراطية ليست كذلك. كما يؤكد أيضا على أن الشورى تعكس أحكام وسلطة الله العليا، وليس الناس. فضلا عن ذلك، وبحسب زعم أبو بصير، تتصل الشورى بمسائل الاجتهاد فقط (التفسير المستقل للمصادر)، التي لا يمكن ايجاد أجوبة واضحة عليها من الكتاب المقدس (٧٨). من جهة أخرى، تغطي الديمقراطية كل شيء، بما في ذلك القضايا التي يكون فيها القرآن والسنة واضحين جدا فيها. فضلا عن ذلك، يزعم أبو بصير أن الشورى تشمل البحث الطوعي عن الحقيقة الاسلامية، وليس ما تفرض الأكثرية على الفرد القيام به استنادا الى التشريع " غير الإسلامي" (٧٩). تماشيا مع هذا الرفض لأي موازاة بين الشورى وا لديمقراطية، يرفض أبو بصير أيضاً الحجج الإسلامية التي تقول بأن العمل لصالح الحكام غير المسلمين، كما هو الحال في قضية تعامل النبي يوسف لصالح الفرعون " الكافر"، أمر جائز أحيانا بقوله أن ظروف ومقاصد الناس في زمن النبي يوسف تختلف عما عليه الحال الآن (٨٠).

الاعتراضات العملية

بعيدا عن الحجج النظرية في مقابل مفهوم الديمقراطية، يقدم أبو بصير أيضاً عددا أكبر من الاعتراضات العملية التي لا تتصل بالضرورة بالديمقراطية بحد ذاتها، لكنها غالبا ما تخرج ما أن يتم وضع هذا النظام قيد الممارسة. إحدى هذه الاعتراضات هي أن الديمقراطية مرتبطة بقوة بالغرب. وفي إشارة الى النواب والانتخابات الديمقراطية، يقول أبو بصير بأنها " طرق غربية صممها اليهود والمسيحيون ولا يجوز شرعا التشبه بهم (٨١). وهو حريص بشكل خاص على الاشارة الى أن الدمقرطة في العالم الإسلامي لا تخدم إلا المصالح الأميركية لأنها ستفيد إسرائيل وتخلق الانقسامات ولأن رفض بلد إسلامي ما للديمقراطية سيعطي الولايات المتحدة العذر لغزو تلك الدولة، الأمر الذي سينتج عنه سقوط آلاف الضحايا (٨٢). وبشكل مشابه، وفي كتاباته عن الانتخابات في مصر في عام ٢٠٠٥، يعلق أبو بصير بالقول أن العدد الكبير نسبيا للمقاعد التي فاز بها الإخوان المسلمون يؤشر إلى أن أميركا دفعت النظام في القاهرة لاعطاء الإسلاميين حرية أكبر والزعم بأنها تفضل أن يكون وقع الدمقرطة أقل فراغاً. في نفس الوقت، لم تحث الولايات المتحدة القاهرة على تنظيم انتخابات حرة ونزيهة تماما، لأن ذلك سيحمل في طياته خطر جلب الاخوان المسلمين الى السلطة، الأمر الذي لا تريده أميركا، بحسب قول أبو بصير (٨٣).

تتضمن الإعتراضات العملية الأخرى فصل الدين عن الدولة، التي يزعم أبو بصير بأنها إحدى المبادئ التي تستند إليها الديمقراطية، فهو يرفض هذا المفهوم بما أن الإسلام " دين دولة ودين سياسة على حد سواء" (٨٤)، بحسب ما يقول أبو بصير. وهناك قضية أخرى يربطها أبو بصير بالديمقراطية وهي تشكيل الاحزاب السياسية. وهو يرفض هذا الأمر لأن حرية تشكيل الأحزاب السياسية يعني أيضا تشكيل أحزاب "غير اسلامية"، الأمر الذي يعتبره خاطئاً (٨٥). فضلا عن ذلك، إن تأسيس أحزاب سياسية سيؤدي الى مجتمع إسلامي منقسم (٨٦) إضافة الى تزايد الولاء للأحزاب، وبالتالي إضعاف الولاء للإسلام (٨٧). أخيرا، يقول أبو بصير أن الديمقراطية تستند الى مبدأ الاختيار والتصويت، " حتى ولو كانت المسألة الخاضة للتصويت هي شريعة الله" (٨٨). مع ذلك، من غير الجائز أن تكون الشريعة خاضعة لعملية الاختيار والتصويت، بما أنها تتعامل مع الحلال والحرام، والحق والباطل، وهي أمور واضحة بحد ذاتها (٨٩). فالتصويت على مسائل تحويها الشريعة يمكن أن يقود الناس، صراحة، الى رفض حكم الله، ومن شأنه أن يظهر "الاستخفاف والتهكم على شرع الله ودينه" (٩٠).

الاعتراضات العملية كتلك المذكورة آنفاً تصبح واضحة بشكل خاص ما أن يدخل المرشحون الى البرلمان فعلا. فمن تلك اللحظة فصاعدا، يجب على هؤلاء إظهار الولاء للدستور " غير الإسلامي"، الاقرار بالواقع بأن للمشرَعين الحق بالخروج بقوانين جديدة، والقبول بخروج هذه القوانين الى حيز الوجود من خلال حكم الأكثرية، حتى ولو كانت مناقضة للاسلام. فضلا عن ذلك، ومهما فعل الأعضاء الإسلاميون في البرلمان، فإنهم سيكونوا جزءاً من نظام خاطئ بجوهره، والذي يتضمن إظهار الولاء لحاكم " كافر" والمشاركة في التصويت على قضايا مناقضة للاسلام (٩١). ويتمسك أبو بصير بالإخوان المسلمين في مصر كمثال على هذا، زاعما أن مشاركتهم السياسية على مستوى أكبر في البرلمان المصري إضطرهم الى إظهار التزامهم باتفاق السلام مع إسرائيل وكذلك المساواة بين المسلمين والمسيحيين، والالتزام بالدستور والطرق السلمية والديمقراطية بحد ذاتها (٩٢). ويرفض أبو بصير كل هذه الأمور، ويقول بصراحة بأن "المسلمين لن يكونوا قادرين على بلوغ أهدافهم عن طريق الديمقراطية" (٩٣) حتى أنه يمضي بكلامه إلى ما هو أبعد فيزعم أن "

العمل النيابي" هو " كفر بوّاح" (٩٤). مثل هذه الرؤى لا تترك مجالا كبيرا لحل وسط. أما كيف يوفق أبو بصير بين هذا الأمر وأفكاره الأكثر اعتدالا المزعومة فهو ما سوف نتحول إليه الآن.

البراغماتية أم تطبيق الراديكالية بفارق بسيط؟

الرؤى المتطرفة كتلك التي تم الاعراب عنها آنفا حول الأنظمة في العالم الإسلامي وكذلك الديمقراطية على حد سواء تلح بالسؤال عن السبب الذي يجعل أبو بصير يحاجج لصالح مقاربة تصالحية تجاه بقايا هذه الأنظمة وكيف يمكنه، على نحو محتمل، القبول بالمشاركة الانتخابية. سوف نبحث في هذين الموضوعين على التوالي وسنرى أن ذلك أقل تناقضا مما قد يبدو عليه الأمر، لنظهر بالواقع، أن رؤى أبو بصير- برغم تطرفها- تعبر أحيانا عن راديكالية ذات فارق بسيط الى حد ما.

التعليق على الربيع العربي

في تعليقاته على الربيع العربي، ركز أبو بصير غالب الأحيان على موطنه سوريا، وعلى ليبيا بدرجة أقل بكثير. وكونه ملتزم بالسلفية، التي لها وجهات نظر سلبية جدا عن الشيعة بسبب انحرافهم الديني المفترض، لا يمكن لأبو بصير تجنب التعليق على النظام العلوي السوري، الذي كان لا يزال في الحكم عندما كتب عن ذلك. فأبو بصير لا يحمِّل فقط هذا "النظام السوري الطائفي" المسؤولية عن " الأعمال الوحشية الاجرامية التي ارتكبها على مدى أكثر من ٤٠ عاما"، وانما يعتبر العلويين أيضاً منحرفين عن أبسط مبدأ في الإسلام، مثل زعمهم أن ابن عم النبي وصهره، علي بن أبي طالب، هو الله (٩٥). فالنظام العلوي في دمشق، ليس فقط استثناءَ منحرفا في العالم الإسلامي وإنما بالواقع جزء من " تحالف قرمطي باطني طائفي" (٩٦) بين سوريا، إيران، ومنظمة حزب الله اللبنانية الشيعية (٩٧)، بحسب ما يزعم أبو بصير. ويحتم هذا التحالف المشاركة الناشطة والفاعلة لكل من إيران وحزب الله في الشؤون السورية، الأمر الذي يرفضه أبو بصير بصفته تدخلا سافرا بحق الشعب السوري في تقرير مصيره (٩٨).

على الرغم من الحقيقة التي غالبا ما يشير اليها أبو بصير في معارضته للطبيعة الطائفية للنظام السوري و " تأثير الهلال الشيعي – القرمطي الباطني في المنطقة" (٩٩)، فإن اعتراضه الأكبر على النظام يتعلق بسلوكه تجاه المواطنين السنة. فهو يتهم النظام " بمجازر وجرائم قتل"... ضد الشعب السوري"، ويقارن فترة الاستعمار الفرنسي، ايجاباً، بنظام حكم حافظ الأسد متسائلا: " ما هي الجرائم التي ارتكبها الاستعمار الفرنسي ضد سوريا وشعبها ولم يرتكب مثلها ولمرات عديدة النظام النصيري البعثي (١٠٠)؟" (١٠١). ويتهم أبو بصير النظام بعدم الاهتمام بسوريا وشعبها مطلقاً ويقول بأن " النظام يتعامل مع الوطن السوري بالطريقة التي تتعامل فيها المزارع مع البقرات الحلوب، أي بحسب قيمتها اعتمادا على قدر ما تدره عليها من حليب". وهو يوجز وجهات نظره تلك بالقول أنه "وعلى امتداد اكثر من ٤٠ عاما من الهيمنة والحكم، لم يقدم النظام أي شيء يستحق الذكر للوطن أو المواطن. بل أنه لم يجلب له إلا الدمار،

الخراب، التخلف، الجهل، الفقر والاذلال"، بحسب ما يقول أبو بصير. والسبب بكل ذلك، بحسب زعمه، هو أن " النظام لا يملك أدنى ولاء أو انتماء للوطن السوري". وربما لهذا السبب يقسم أبو بصير العلويين الى طبقتين: " طبقة غنية طاغية متفرعنة" (تشمل العلويين في الحكم بحسب ما هو واضح)، و" طبقة فقيرة محرومة"، تشكل أكثرية العلويين السوريين (١٠٢). ويتوجه أبو بصير مباشرة الى المجموعة الثانية، وهذا أمر لافت نظراً الى معارضته لرؤيتهم الدينية، بالقول بأنهم يعانون من الظلم وسوء المعاملة أيضا من قبل نظام الأسد، كباقي الشعب السوري تماما، ولذلك فهو يدعوهم الى الانضمام الى باقي رجال البلد للتظاهر ضد النظام (١٠٣).

ان استعداد أبو بصير للتمييز بين العلويين " العاديين" عن النظام يظهر أنه لا يتعامل مع الطائفة بكاملها بصفتهم أذناب للرئيس الأسد، بل يتعامل معها، بالواقع، بشكل أكثر دقة. أما الأمر الأهم ربما فهو أنه يظهر أيضاً أن اهتمامه الاساس ليس اثارة المشاعر المناهضة للعلويين عموماً وانما اسقاط الأسد- على الرغم من أنه يستفيد من هذا التكتيك لتشويه سمعة النظام. لذلك فهو يمضي الكثير من الوقت وهو يسدي النصائح للمتظاهرين والمحتجين السوريين.

وبمجرد أن بدأت الاحتجاجات ضد النظام، اقتصر أبو بصير بنصائحه، وبشكل أساسي، على التحذير من العلوين، كما شهدنا آنفا، وركز على ابقاء التظاهرات " نقية"، بالتشديد على وجوب امتلاك المحتجين النية الصحيحة " بأن تتم الاطاحة بالطاغية ونظامه في سبيل الله"، وليس لأي أسباب أخرى (١٠٤). بيد أنه، وبمرور الوقت، أصبحت نصيحته أكثر صلابة وأكثر تطرفاً أيضاً. ففي حين أعرب أبو بصير بالفعل عن رغبته ببقاء الثورة سلمية، فقد صرح أيضاً أنه " إذا ما واجهت الخيارات السلمية القيام بقتل العشرات وحتى المئات من الشباب من أبناء الشعب السوري"، فإن ذلك سيؤدي الى استخدام كل الوسائل " لمواجهة هذا العدوان" (١٠٥). ومع استمرار اجراءات القمع للنظام، بدأ أبو بصير بالتأكيد على قيمة الدفاع عن النفس (عسكريا) أكثر فأكثر، مشجعا السوريين على الحصول على بنادق وتشكيل لجان للدفاع عن النفس، إضافة الى دعوة " بقايا الخير" في الجيش السوري الى مخافة الله والدفاع عن الشعب السوري بدل الدفاع عن النظام (١٠٦). لاحقا، دعم أبو بصير الدعوة للجهاد ضد النظام (١٠٧) ووصف قتال الجيش السوري الحر بأنه " جهاد في سبيل الله لغايات مشروعة: الدفاع عن الدين، الشرف، الأرض، وبقية الحرمات" (١٠٨). لذلك فقد شجع السوريين الذين أرادوا الجهاد ضد النظام على تنسيق جهودهم مع الجيش السوري الحر قدر الإمكان (١٠٩).

يصرف أبو بصير وقتا أقل في الكتابة عن ليبيا مما يصرفه في الكتابة عن الثورة في سوريا. وربما يعود هذا الى كون سوريا أقرب الى قلبه، ولكن أيضا لأن الثورة في ليبيا، وعلى خلاف بلد مولده، قد أطاحت بالنظام الدكتاتوري، الأمر الذي يشعره بالبهجة والسرور. فقد احتفل بالموت العنيف للحاكم الليبي معمر القذافي قائلاً: " الله أكبر، الله أكبر ولله الحمد. اليوم قتل الطاغية القذافي" (١١٠). وعلى الرغم من أن الاطاحة بالنظام الليبي قد تمت بمساعدة قوات الناتو - واقع لا يحبذه أبو بصير بحسب ما هو مفترض (١١١)- فإنه يحذر من ترك هذا التحالف يتدخل في الشؤون الداخلية لليبيا

على حساب دينكم، صنع قراراتكم، حرية الشعب الليبي، وخياراته. في اللحظة التي يحدث بها ذلك ستكونوا قد ذهبتم من استعمار الى استعمار، من استعمار طاغية لعين وعصابته الى استعمار الصليبيين، حتى لو كان ذلك بشكل غير مباشر (١١٢).

بدلا من ذلك، يدعو أبو بصير الى تأسيس دولة اسلامية " لأن الشعب الليبي ... شعب مسلم... وله الحق في أن تحكمه شريعة الإسلام" (١١٣). بيد أنه يولي اهتماما اكبر الى تحذير الليبيين الذين أطاحوا بالقذافي من خطواتهم المقبلة. وعلى الرغم من أن الشعب الليبي يرتكب أخطاء، بحسب ما يقول أبو بصير في كتاباته، إلا أنه " شعب مسلم نبيل"، لا ينبغي أن يتحول الى عدو بتقسيمه الى مناصرين ومنتقدين. فالليبيون عاشوا بظل حكم الطاغوت الذي اتسم بقمة الكفر لأكثر من ٤٠ عاما. والمشاكل التي ستظهر بالتأكيد نتيجة لهذا الأمر ينبغي " التعامل معها بالرفق والحكمة والموعظة الحسنة". ومن المثير للاهتمام أن أبوبصير، وتماما كما اعتمد لهجة أكثر تصالحية تجاه العلويين " العاديين" في سوريا، يشجع الليبين أيضاً على التعامل مع بقايا النظام

بطريقة الشريعة التي تتسم بالعدل والصفح والعفو... فمعظمهم كانوا في وضع بين الجهل والفقر وبين الاكراه على الانضمام الى النظام، وأنتم أكبر من أن تعاملوا أولئك الذين انتصرتم عليهم بعقلية وشريعة الطاغوت (١١٤).

هذا الموقف التصالحي الذي يتبناه أبو بصير يتضمن أيضا وقف القتال عندما تنتهي الحرب وحل المشاكل بالحوار وليس بالسلاح (١١٥). ويتبين، وبشكل واضح، أن رسالة أبو بصير للثوار الليبيين بحاجة لشيئ خاص عند مقارنتها بالنصيحة التي أسداها علماء مسلمون متطرفون آخرون معينون، الذين حثوا المقاتلين الليبيين على الإبقاء على جهادهم الى حين تأسيس دولة إسلامية (١١٦). هذا الاستعداد للتعديل والتكيف مع مرحلة ما بعد الثورة يصبح أكثر وضوحا في تعامل أبو بصير مع الانتخابات، التي يجب أن نتحول اليها الآن.

الحث على المشاركة الانتخابية

في دعوته الثوار الليبيين لتطبيق الشريعة، يذكر أبو بصير أن الشريعة الاسلامية تستند الى "الحق" و"العدل"، و " المساواة" و" احترام حقوق الناس". وعلى الرغم من أن علماء متطرفين آخرين قد لا ينكروا استناد الشريعة الى هذه المفاهيم، إلا أن تأكيد أبو بصير على هذه القيم الشاملة في الغالب يؤشر الى إدراكه بأن هذا الأمر هو ما يدعو إليه الناس وبأن عليه تكييف رسالته وفقا لمطالبهم. أما المؤشر الأقوى الذي يدل على أنه فعل ذلك فهو رده على الدستور الليبي المؤقت الذي وُضع بعد سقوط نظام القذافي، والذي بالكاد قدم اصلاحات بشأنه دون رفضه ككل، ما يبدو بأنه

يتعارض مع رفضه استبدال الشريعة بشيء آخر (١١٧). فضلا عن ذلك، لقد أيد ترشح الزعيم السلفي حازم صلاح أبو اسماعيل للانتخابات الرئاسية المصرية (١١٨)، الأمر الذي يتضارب، على ما يبدو، مع عدد من الاعتراضات النظرية لأبو بصير على الديمقراطية. ونظراً لهذه التناقضات المزعومة، نشر العالم الموريتاني المتطرف أبو المنذر الشنقيطي فتوى يقول فيها أن أبو بصير قد غير رؤاه بشأن المشاركة في الانتخابات (١١٩). بيد أن نظرة أدق إلى كتابات أبو بصير الأخيرة تكشف أنه لم يتغير حقا على الإطلاق.

وفي نصيحة أسداها بشكل رئيس الى الثوار في تونس ومصر، ولكن أيضا مباشرة على نحو ثانوي الى ناشطين في بلدان عربية أخرى، يقول أبو بصير بأن " على الشباب المسلم تشكيل جماعاتهم المستقلة استنادا الى منهج الكتاب والسنة ووفقا لفهم السلف الصالح" (١٢٠). فأي قرار بالمشاركة في السياسة، الاقتصاد، أو المجتمع، يجب أن يكون مستندا دائما الى شريعة الله، يقول أبو بصير في كتاباته (١٢١). وهو يتخذ مقاربة مشابهة بخصوص الدستور الليبي المؤقت الذي يقول بشأنه أنه لا ينبغي أن يشير الى البلد بصفته دولة ديمقراطية وإنما بصفته بلدا إسلامياً. إذ يقول أبو بصير أن " الشعب يجب أن يكون فقط مصدر السلطات التنفيذية، بمعنى أن الناس هم الذين يقررون من الذي يحكمهم ويمثلهم في كل مرافق الحكم ومؤسسات الدولة". ويقول أبو بصير بأن هذا التأكيد على السلطة " التنفيذية" ينبغي إضافته بحيث يكون واضحاً أن سلطة التشريع مع او بدلا عن الله لا تستند الى الشعب. كما يصر على أن الشريعة يجب أن تكون مصدر التشريع في ليبيا وبأن أي قوانين مقترحة لا تتفق مع مبادئه ومعاييره يجب رفضها (١٢٢). هذا يُظهر أن أبو بصير لا يناقض رؤاه بشأن استبدال الشريعة بالدستور بما أنه اعترض فقط على اعتبار الدستور علمانيا أو " غير إسلامي"، كما شاهدنا آنفا. وبما أنه يحاجج بوضوح لصالح دستور إسلامي بالكامل يجعل من الشريعة قانون البلد، ليس هناك من سبب لديه بالتالي للاعتراض على الدستور الليبي. فضلا عن ذلك، إن وجهة نظره بأن الشعب ليس مصدر السلطة التشريعية، المتوقفة على الله، تعني بأنه يؤكد على رفضه السابق لجوهر الديمقراطية. كما وأن تأييده لرئيس مصر والذي يمكن أن يتحقق بتصويت الأكثرية أمر ينسجم هو الآخر مع رؤاه، بما أن رفض أبو بصير بالالتزام بما تريده الأكثرية لم يكن مستندا أبدا الى فكرة الأكثرية كذلك، بل تستند فقط إلى الفكرة بأن تفضيل هذا الحكم على حكم الله هو خطأ، حتى ولو كان شخص واحد فقط يتبنى الأخير (حكم الله).

على الرغم من رفض أبو بصير النظري للديمقراطية، بما في ذلك رفضه المستمر للحريات المزعومة الملازمة لها (١٢٣)، إلا أنه يعيد تأويل بعض اعتراضاته العملية السابقة على الديمقراطية، على الرغم من أنه لا يزال ثابتا على رؤاه السابقة. إعادة التأويل هذه تستند إلى التمييز الذي يجريه أبو بصير بين "الديمقراطية كعقيدة، والدين والفلسفة" استناداً الى كل المبادئ والمعتقدات التي يرفضها والمذكورة آنفاً، من جهة، وبين الديمقراطية كشيء يرتبط "بوسائلها في الحكم مثل الانتخابات والتصويت" من جهة أخرى. فالديمقراطية كعقيدة، وليس كمجموعة وسائل شرعية، هي ما يريد الغرب فرضها على المسلمين، بحسب ما يقول أبو بصير.

على الرغم من أن هذه الوسائل قد استخدمت بشكل خاطئ من قبل الديمقراطيين، إلا أن استخدامها بحكمة لا يعني بأن المرء كافر كما لا يمكن اطلاق تسمية الديمقراطي عليه في هذه الحالة، بحسب ما يؤكد أبو بصير (١٢٤). ويزعم أبو بصير حتى بأن الانتخابات والتصويت (أي ضمن حدود الشريعة) مسألة إسلامية تماما. ولأن ليس هناك من نص ديني

فعلي يشرع أو يرفض هذه الممارسة، يعتبر أبو بصير أن مسألة الانتخابات والتصويت تدخل في نطاق الاجتهاد ويحتج بذلك بالقول أن الشورى الإسلامية الأولى المسؤولة عن اختيار عثمان كخليفة ثالث تظهر أنه لطالما كانت مسألتي الانتخابات والتصويت جزءاً من ذلك الدين. ويستشهد أبو بصير بالحديث النبوي:

خيار أمتكم أولئك الذين تحبونهم ويحبونكم... وشرار أمتكم أولئك الذين تكرهونهم ويكرهونكم، الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنوهم ويلعنوكم (١٢٥).

تماشيا مع هذا الحديث، يقول أبو بصير بأن طلب موافقة الشعب على القيادة وحرية انتقادها لمنع القمع والاضطهاد مسألة اسلامية جدا بالواقع. وهو يستشهد بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما هو مذكور على سبيل المثال في الآية ٧١ من سورة التوبة: وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (١٢٦)، إضافة الى الحديث الذي يقول " أفضل الجهاد كلمة حق في وجه سلطان جائر"، وذلك كمثالين على مراقبة الجمهور الإسلامي الأول للحكام (١٢٧). ولنفس السبب، يجادل أبو بصير لصالح حدود فترة ولاية القادة اليوم (وليس الخلفاء) والوسائل العملانية والشرعية التي يتفق عليها العلماء المسلمون لعزل هؤلاء الحكام بشكل سلمي اذا ما دعت الضرورة لتجنب الصدامات المسلحة وسفك الدماء (١٢٨).

لأن أبو بصير يفصل أجزاء الديمقراطية عن المبادئ القابلة للاعتراض لذلك المفهوم واعادة تأويل الديمقراطية في سياق الالتزام الكامل بالشريعة، فإن بامكانه النظر إليها بطريقة محايدة أكثر وايجاد الدعم لها بالواقع في التاريخ الاسلامي دون أن يتعارض ذلك مع رؤاه السابقة. هذا الأمر واضح بشكل خاص في أفكاره حول العمل لصالح حكومة علمانية. وبالعودة الى العام ١٩٩٠، قال أبو بصير بأن الديمقراطية أمر خاطئ، لكن العمل في الدوائر الحكومية جائز طالما أنه لا يؤدي الى مخالفات ظاهرة للشريعة، ولا يعزز بأي حال من الأحول الباطل وأهله، ولا يتطلب الولاء للطواغيت، ولا يتعارض مع أي نص قرآني يحرمه (١٢٩). في نفس الفترة، شرعن أبو بصير أيضاً " العمل الجماعي المنظم"، شريطة حدوث ذلك على أساس الإسلام وفي سياقه (١٣٠). ويعتقد أبو بصير بحسب الظاهر أن أبو اسماعيل، المرشح المصري الذي يدعمه للرئاسة، رجل جيد وقادر على التحكم بهذه الشروط (١٣١). وعلى الرغم من أن من المهم الإشارة إلى أن أبو بصير أيد أبو إسماعيل لمنصب الرئيس (أي عمل تنفيذي وليس تشريعي)، فإنه يترك مجالا للأحزاب السياسية المتنافسة في الانتخابات البرلمانية (التشريعية)، شريطة ألا يتعارض ذلك مع الإسلام (١٣٢) أو يفرض مصالح الحزب بحيث تكون قيمتها أعظم من تلك التي للمجتمع والمسلمين (١٣٣). وبما أن هذه هي اعتراضاته على تشكيل الحزبية، فإن هذه الأفكار الجديدة، بالواقع، منسجمة تماما مع رؤاه السابقة. حتى أن هذا ينطبق على تكفير أبو بصير للعمل النيابي الذي ذكرناه آنفا. وعلى الرغم من أنه أدان هذا العمل بصفته كفراً فقد خفف من هذا الزعم بالقول بأنه لا ينبغي تكفير أعضاء البرلمان بشكل جماعي وانما النظر اليهم على أساس فردي (١٣٤). فضلا عن ذلك، يقول أبو بصير بأن ينبغي الإعراب عن التكفير الافرادي بحذر، نظرا للعوائق والشروط العديدة للتكفير، وهو يقر بأن البعض

يخوضون المنافسة النيابية بدون معرفة أي شيء عن الديمقراطية (١٣٥) أو أنهم يريدون القيام بذلك حتى ضمن حدود الاسلام، مبدلين بذلك رأيهم بالكامل. بمعنى آخر، يجب تطبيق التكفير الصريح فقط على النواب الذين يلتزمون بالديمقراطية، فعلا، في كل جانب من جوانبها- بما في ذلك، وأبرزه، التشريع " غير الاسلامي"- وعدم تطبيقه على من يستفيد من الوسائل الديمقراطية دون قبوله مبادئها المحددة (١٣٦).

في حين أن ليس بالامكان اتهام أبو بصير باعادة النظر بايديولوجيته لأسباب براغماتية نابعة من الثورات العربية في عام ٢٠١١، فإن من الواضح أن الربيع العربي هو الذي جعله يلقي نظرة أخرى على أجزاء من إيديولوجيته تلك التي يمكن إعادة تأويلها في ضوء الأحداث الجديدة. فعلى سبيل المثال، إن إحدى الأسباب التي تجعله يحث الناس على التصويت لصالح أبو اسماعيل هي خدمة مصالحهم بعد الثورة، وبالتحديد نظرا الى أن المرشحين البديلين يمكن أن يكونوا أسوأ بكثير (١٣٧). ويقول أبو بصير أيضا أنه إذا كان بامكان المرء احراز الحقوق والواجبات الدينية والدنيوية من خلال الكلمة، الحوار، والرفق، عندها يجب على الانسان الا يتطلع الى تحقيقها عن طريق القتال والعنف والشدة (١٣٨). بيد أن هذا الاستعداد لأخذ الوضع الجديد في العالم العربي في الحساب لم يقد أبو بصير إلى تغيير موقفه من أفكاره التي أعرب عنها سابقا، كما يصر هو نفسه أيضا على ذلك، بل قاده ذلك الى فصل جديد من راديكاليته ذات الفارق البسيط التي طالما تمسك بها.

الاستنتاج

أبو بصير الطرطوسي هو أحد العلماء المتطرفين الأحياء الأكثر موثوقية وشهرة. وتؤكد أيديولوجيته السلفية على التوحيد في كل مجال من مجالات الحياة، بما في ذلك التشريع، وهو يساوي القبول بالقوانين والدساتير " غير الإسلامية" الى جانب الشريعة الاسلامية أو بدلا عنها بعبادة الطواغيت. هذا الكفر يجب التبرؤ منه ويجب تكفير الملتزمين به، بحسب ما يقول أبو بصير. وبما أنه يعتقد أن الأنظمة في العالم الإسلامي تحكم، ولو جزئيا على الأقل، استنادا الى قوانين غير إسلامية، فهو يطبق حكم التكفير أيضا على حكام مسلمين. الشيء نفسه ينطبق على الديمقراطية، نظام يستند إلى فكرة جعل الناس- وليس الله- مصدراً للسلطة والتشريع، والذي يتضمن حريات "غير إسلامية" وفكرة خاطئة هي أن على الأكثرية صنع القرار.

بيد أن الثورات العربية عام ٢٠١١ أظهرت جانبا مختلفا من الرؤى المتطرفة لأبو بصير. ففي حين يستمر بانتقاده القوي للنظامين في ليبيا وسوريا على وجه التحديد، سدد أبو بصير ضربة تمثلت بلهجة تصالحية نسبيا تجاه العلويين " المنحرفين" في سوريا، الطائفة التي تنتمي اليها عائلة الأسد أيضا، وحث الثوار الليبيين على إظهار التفهم بالنسبة لبقايا نظام القذافي. وبشكل مماثل، أيد أبو بصير مرشحا سلفيا في الانتخابات الرئاسية في مصر ورد باصلاحات مفصلة – وليس برفض تام وصريح- على الدستور الليبي المؤقت، على الرغم من رفضه السابق لهذه الأفكار، ما يشير إلى أنه قام بمراجعة رؤاه السابقة الأكثر تطرفا بحسب ما هو مفترض.

إن نظرة مفصلة على كافة الأعمال الكاملة لأبو بصير تظهر بأنه ليس متذبذبا بين الخلوص الديني والبراغماتية، بل أنه مستمر، في الواقع، بالتزامه براديكاليته ذات الفارق البسيط التي لطالما تمسك بها. أما لهجة أبو بصير التصالحية نسبيا تجاه العلويين " العاديين" وبقايا نظام القذافي فيمكن تفسيرها، أولا، بالاشارة الى واقع أن اهتمامه الرئيس هو الإطاحة بالنظامين الليبي والسوري، ويبدو أنه مستعد بشكل حقيقي تقبل عدم توافق الجميع معه طالما أنه تمت الإطاحة بهذين النظامين، وثانيا، تحولهما الى دولتين إسلاميتين. أما بخصوص الديمقراطية، فقد إحتفظ باعتراضاته " النظرية" لهذا النظام من الحكم، إلا أنه أعاد تأويل شكوكه وهواجسه " العملانية" في ضوء الظروف الجديدة. بيد أن هذا لا يشكل " تعديلية" بما أن اعتراضاته العملية كانت دائما تستند إلى سياق الدكتاتورية في العالم العربي. وما أن تغير هذا الأمر نتيجة للربيع العربي، حتى كان من الطبيعي بالنسبة له فحسب النظر بما إذا كانت هذه الاعتراضات العملية لا تزال قابلة للتطبيق. إن واقع اعادة نظر أبو بصير بهذه المشاكل العملية للديمقراطية كنتيجة مباشرة للربيع العربي لا يغير ذلك الواقع. مع ذلك، وعما إذا كانت راديكالية أبو بصير بفارقها البسيط ستكون كافية للتوصل الى تحقيق الدولة الإسلامية، كما يرغب، فأمر مشكوك فيه بشدة.

المصادر